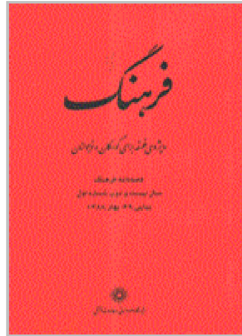


تجلی از نظر علاءالدوله سمنانی

پدیدآورده (ها) : فروهر، نصرت الله
میان رشته ای :: فرهنگ :: پاییز 1384 - شماره 55
از 253 تا 272
آدرس ثابت : https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/44040

تجلی از نظر علاءالدوله سمنانی

نصرت‌الله فروهر

استادیار



چکیده

اگرچه واژهٔ «تجلی» به‌معنی «آشکارشدن» و «آشکارکردن» آمده است، این واژه که در قرآن نیز در داستان حضرت موسی(ع) در طور به‌کار رفته، درواقع غلبهٔ نور حق برحضرت موسی(ع) بوده و در عرفان با مفاهیم وسیع به‌کار گرفته شده است. هجویری تأثیر انوار حق به حکم اقبال بر دل مقبلان را تجلی، و کاشانی آن را دو نوع می‌داند: تجلی اوّل یعنی تجلی ذات حق به ذات خود و تجلی دوّم یعنی تجلی ذات حق به اعیان ممکنات که مرتبهٔ تعین اوّل به صفت عالمیت و قابلیت اشیا را دونظر می‌آورد، که مَظْهَرْ و مُظْهِرْ ذات حق‌اند. شیخ علاءالدوله سمنانی تجلی را در چهار اسم که مظهر حق هستند، بیان می‌کند: تجلی آثاری حق را «رب»، تجلی افعالی حق را «رحیم»، تجلی صفاتی حق را «رحمان» و تجلی ذاتی حق را «الله» می‌داند و برای هریک از این اسما

www.noormags.ir *فرهنگ*، ۵۵: پاییز۸۴؛ ص‌ص ۲۷۱-۲۵۳

مراتب ویژه قائل و آنچه بیشتر مورد توجـه او اسـت، تجلـی «رحمـانی» است که در عالم کون مظهریت آن بیش از دیگر تجلی‌ها است.

چون تجلی بدون آینه مفهومی نـدارد، عارفـان دل انـسان کامـل را آینـه درنظر آورده‌اند؛ زیرا انسان کامل، مظهر جـامع ذات و صـفات و اسـمای حق است. دربارهٔ تجلّی اگرچه بسیاری از شاعران عارف سخن گفته‌انـد، توان گفت که زیباترین و دل‌انگیزترین آنها را در غزلی از حافظ می‌تـوان دید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلـی دم زد   عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
جلوه می‌کرد رخت دید ملک عشق نداشت   عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

بررسی تجلی از دیدگاه حافظ، مقاله‌ای دیگر مـی‌خواهـد و تنهـا در ایـن مورد به یک غزل از حافظ اشاره رفته است.

قومی به گزاف درغـرور افتادنـد   وندر طلب حور و قصور افتادند
معلوم شود چو پرده‌هـا بردارنـد   کز روی تو دور دور دور افتادند
(علاءالدوله سمنانی، ۱۳٦۹ : ۳٦۱)

ابوالقاسم قشیری تجلّی را ازقِبَل بنده، عبارت از زوال حجاب بشریت می‌داند و آن سبب صیقل‌دهندهٔ قلب است و از آلایش‌های طباع بشر دور می‌دارد: امّا از قبل خدا، آشکارکردن حال عبد است.

ابوالقاسم هجویری دربارهٔ تجلی می‌نویسد: تأثیر انوار حق به حکم اقبال بر دل مقبلان که بدان شایسته باشـند، تجلـی اسـت (هجـویری، ۱۳۸۳ : ٥٦٥). کاشـانی از فیض ذاتی حق تعالی که در حقایق ممکنات ساری است، به تجلی تعبیر کرده که درواقع امداد الهی و مقتضی قوام عالم و وجود منبسط است. (سجادی، ۱۳٥۰ : ذیـل واژهٔ تجلی)

کاشانی در *اصطلاحات‌الصوفیه* نوشته است:

به آنچه از انوار غیب بر دل آشکار می‌شود، تجلی گفته مـی‌شـود؛ و آن دو نوع است:

تجلی اول که همان تجلی ذاتی اسـت، عبـارت اسـت از تجلـی ذات حق به ذات خود، که از آن به حضرت احدیت تعبیر شـده اسـت کـه برای آن مرتبهٔ نعت و وصفی وجود نـدارد و نمـی‌تـوان از آن مرتبـه سخن گفت، زیرا مرتبهٔ وجود محض حق در وحدت خویش است و

در این مرتبه هر چه سوای وجود حق است، ازحیث وجود جز عدم مطلق نیست، لاشیء است و وحدت او همان عین ذات اوست و این وحدت منشأی احدیت و واحدیت است...

تجلی ثانی، مرتبه‌ای است که به اعیان ممکنات ثابته ظاهر می‌شود و این مرتبه، مرتبهٔ تعیّن اوّل به صفت عالمیت و قابلیت اشیا است؛ زیرا اعیان، نخستین معلومات ذاتی و قابلی است که در مرتبهٔ احدیت به تجلی شهودی معلوم او می‌گردند و درواقع ذات حق با این تجلی از مرتبهٔ حضرت احدیت به مرتبهٔ واحدیت به نسبت اسمایی تنزل پیدا می‌کند. (← کاشانی، ۱۳۷۰ : ذیل واژهٔ تجلی، ص ۷-۱۵۶)[1]

لاهیجی هم تجلی و ظهور آن را بر دو نوع می‌داند و از آن به تجلی عام و تجلی خاص تعبیر می‌کند و اوّلی را تجلی رحمانی می‌نامد و از دومی با اصطلاح تجلی رحیمی نام می‌برد و در توضیح آن می‌گوید:

تجلی رحمانی: افاضهٔ وجود برتمامی موجودات است که در این تجلی، همهٔ موجودات مساوی هستند، و این رحمت امتنانی است؛ زیرا به‌محض منّت و عنایت، بی‌سابقهٔ عمل، براشیا این رحمت افاضه شده است.

و تجلی رحیمی: فیضان کمالات معنوی برمؤمنان و صدیقان و ارباب قلوب است؛ مانند معرفت، توحید، رضا و تسلیم و توکّل... و این تجلی را «فیض» نامیده‌اند. (سجادی، ۱۳۵۰ : ذیل واژهٔ تجلی)

برای آنکه از اصل مطلب زیاد دور نشویم و تجلی را از دیدگاه‌های متفاوت بررسی نکنیم، ضروری است که به نظر علاءالدوله سمنانی ـ عارف سدهٔ هفتم و هشتم ـ توجه کنیم و افکار او را در این مورد از نظر بگذرانیم؛ زیرا پرداختن به نظرها و آرای گوناگون بزرگان تصوف، خود، می‌تواند رساله‌ای به خود اختصاص دهد.

امّا در این بررسی، به آینه نیز نیاز هست؛ پس باید آینه نیز از دیدگاه صوفیان به بررسی گرفته شود.

آینه: قلب انسان کامل را گویند؛ زیرا انسان را از جهت مظهریت ذات و صفات و اسمای حق، آینه گویند. و این معنی در انسان کامل که مظهریت تامه دارد، هر چه آشکارتر است.

آینهٔ جمال: مرتبهٔ ظهور و تجلی صفاتی است. (سجادی، ۱۳۵۰ : ذیل واژهٔ آینه)

روشنان آینهٔ دل چو مصفّا بینند — روی دلدار در آن آینه پیدا بینند
از پس آینه دزدیده به رویش نگرند — جان فشانند برو کان رخ زیبا بینند...
عارفان چون که ز انوار یقین سرمه کشند — دوست را هر نفس اندر همه اشیا بینند
در حقیقت دو جهان آینهٔ ایشان است — که بدو در رخ زیباش هویدا بینند
چون ز خود یاد کنند آینه گردد تیره — چون ازو یاد کنند آینه رخشا بینند...

(عراقی، ۱۳۳۸ : ۷۵)

شیخ بزرگوار علاءالدوله در *چهل مجلس*، به‌نقل از رابعه عدویه، می‌گوید:

چهار اسم، مظهر حق است: الله، رحمان، رحیم، رب. هر تجلی که آثاری حق باشد به اسم «رب»، و هر تجلی که مربوط به افعال باشد به اسم «رحیم» و هر تجلی که مربوط به صفات حق بوده باشد به اسم «رحمان» و هر تجلی که ذاتی بوده باشد به اسم «الله» تعلق دارد. (سمنانی، ۱۳۶۶ : ۲۲۶)

در *مصنفات* نیز به نوعی دیگر از تجلی سخن می‌گوید:

ای عزیزا بدان که چون لطیفهٔ انابیت کمال یافته باشد[۲]، آیینه تجلی جمال و جلال حق شود؛ اوّلاً آیات و بینات در آن آینه مشاهده کند، نه به معنی آنکه آن آیات و بینات در وی «حالّ» شده یا بدو «متّحد» گشته، چنان‌که در آینه ظاهر جمال خود را می‌بینی، نه تو در آن حالّ شده‌ای، و نه بدان متّحد گشته؛ امّا به سبب صفای آینه جمال خود را مشاهده می‌کنی.

و عالم امر و خلق مع غیبها و شهادتها و ملکها و ملکوتها و آفاقها و انفسها، غلاف آن آینهٔ لطیفهٔ انابیت است، وآینهٔ انابیت را که از معدن عالم امر بیرون آوردند، در عالم خلق تربیتش دادند تا چون به کمال صفا رسد، حق بر وی تجلی کند و عکس جمال حق ـ عزّ اسمه ـ در وی جمال ذات مقدس خود را با تمامی صفات مشاهده کند. و حق را منزه دان از آنکه در عالم آید و او متحیّز باشد تا غیر از عکس جمال او از مشاهدهٔ جمال ذات او، کسی دیگر برخورداری تواند یافت، هم نور تو باید که ترا بشناسد.

امّا حقّ تعالی به لطف کامل خود این لطیفهٔ اناییت[۳] را که آیینهٔ جمال و جلال او می‌شود، قوت ادراک آن داده است که از عکس جمال حق ـ که در وی ظاهر شده ـ ذوق مشاهدهٔ آن عکس می‌یابد و متمتّع می‌باشد ابدالاباد علی سبیل‌التّرقی؛ از آنکه در هر تجلّیی، صفای آینهٔ لطیفهٔ اناییت زیاده می‌شود و به قدر صفای آینه، مشاهدهٔ صفت حق کمال می‌گیرد. و چون تجلّی بر دوام، صفای آینه بر دوام، و چون صفای آینه بر دوام، کمال حسن علی‌الدوام برمزید، و ذکر صاحب این حال در این مقام «هل من مزید» باشد. و این چنین شخصی در عالم، فردی وحید باشد. (سمنانی، ۱۳٦۲ : ۷-۹٦)

چون عالم غیب و شهادت به منزلهٔ آینهٔ اناییت ذات حق است، می‌توان گفت که هر دو عالم حاصل تجلی ذات او و امر و خلق نیز در عین حال از هم متمایز و جدا نیستند، زیرا در هر خلقی، امری نهفته است و در هر امری خلقی پنهان، چون بین این دو که از حق صادر شده است، فاصله‌ای بدان نظر که در عالم شهادت در نظر می‌آید، نمی‌توان تصور کرد، اگرچه عالم خلق را که با اسباب عالم شهادت بروز و ظهور پیدا می‌کند و لازمه‌اش پرورش و تربیت امر، بنابر استعدادی است که در عالم خلق نهاده شده است، خارج از امر او نمی‌توان در نظر آورد و امر حق است که می‌تواند به‌تدریج موجود را به مرحلهٔ کمال راهنمایی کند. امّا به مصداق آیهٔ «... رَبُّنَاالَّذی اَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی.» (طه/۵۰)، اعطای خلقت که با امر حق به هر چیز داده شده، اندازهٔ کمال‌یابی او را نسبت به استعداد هر شیء در نهاد او قرار داده است و هدایت بعدی، جز با امر او امکان‌پذیر نیست. نباید تصور کرد که بااین توصیف، موضوع جبر پیش می‌آید؛ بلکه باید استعداد موجود ـ یعنی اعطای خلقت نسبت به راه‌یابی به کمال ـ در نظر گرفته شود، چنان‌که در خلقت حیوان، کمال به اندازهٔ استعداد او و در خلقت انسان نیز همچنان است و از حیوان انتظار انسان بودن در تصور نمی‌گنجد و اگر فردی نتواند و یا نخواهد از این موهبت خدادادی بهره گیرد، نقص در امر او نیست بلکه نقص در عواملی فراوان است که آدمی در زیر تربیت آن عوامل، یا از آن بهره می‌گیرد و یا آن نیرو را در وجود خود به تعطیل می‌کشد و به مرحلهٔ حیوانی تنزل پیدا می‌کند. و هر که به این مرحلهٔ پست تنزل کند، هرگز از صفات

جمالی و جلالی، اگرچه در وجود وی مندرج است، بهره نمی‌گیرد لذا هدف وی جز ارضای غرایز حیوانی و نفسانی چیزی دیگر نیست و در این راه همه را برای هدف خود به خدمت می‌گیرد و فدا می‌کند. و چون به این مرحلهٔ فردی تنزل کند، مشمول این آیهٔ قرآنی خواهد شد: «... لَهُمْ قُلُوبٌ لایَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْیُنٌ لایُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لایَسْمَعُونَ بِها؛ أُولئِکَ کَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِکَ هُمُ الْغافِلُونَ.» (اعراف/۱۷۹)

با توجّه به مدلول آیه، مقام حیوانی چنین کسانی به‌روشنی نشان داده می‌شود ـ که با داشتن استعداد و راه‌های پرورش آن که درک و فهم و چشم و گوش است، از این راه یعنی دانش‌اندوختن و با چشم مشاهده‌کردن و با گوش شنیدن امکان کمال برای انسان وجود دارد و می‌توان هدایت شد و راه ترقی را پیمود؛ در غیر این صورت، حتّی از مرتبهٔ حیوانی نیز پست‌تر و ناشایسته‌تر در نظر می‌آیند، زیرا حیوان برمبنای استعداد خود راه کمال عالم حیوانی را می‌پیماید ولی آدمی بدان بی‌توجه می‌ماند.

این «تجلّی» یا به گفتهٔ حافظ «جلوه» در همهٔ کائنات جلوه‌گر است؛ امّا ذوق ظریف لازم است که از آن بهره گیرد:

جلوه‌گاه رخ او دیدهٔ من تنها نیست   ماه و خورشید هم این دایره می‌گردانند

> ای عزیزا بدان که متجلّی را ـ جل جلاله ـ یک تجلی به صفت ظاهری خود، و تجلی دیگر به صفت باطنی خود است. هرچه در عالم شهادت به چشم حسّ می‌بینی، همه مظاهر تجلی صفت ظاهریت حق‌اند؛ چون عناصر و طبایع و افلاک و انجم و متولدات و از غایت ظهور، حقّ بر همه پوشیده مانده است...
>
> و چون از بدو خلقت تا روز قیامت کار عالم شهادت بر همین یک نسق خواهد بود، آن حقیقت را دریافتن دشوار بود؛ الاّ جماعتی را که به‌سبب موت اختیاری آن تفرقه حاصل آمده باشد که بدان سرّ مطلع شده باشند...
>
> فی‌الجمله در این تجلی، صفت ظاهر از غایت ظهور، باطن است و از فرط قربهٔ بالابصار، «لاتُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطیفُ الْخَبیرُ.» (انعام/۱۰۳) حسبِ حال در این مقام باشد. (سمنانی، ۱۳۶۲ : ۱٤۸)

امّا تجلی صفت باطنی، بر دو قسم است: تجلی خاص و تجلی عام.
۱. تجلی عام که به‌واسطهٔ مَلَک و شیطان باشد و آن نیز بر دو قسم است: لطفی و قهری.
الف ـ تجلی لطفی به‌واسطهٔ ملک باشد و خود دو نوع است: تجلی از راه صلح و تجلی از روی عتاب؛ که با تجلی عتابی، سالک را مؤدّب و مهذّب می‌دارد، و از صفات ذمیمه‌اش پاک می‌کند و به اوصاف حمیده‌اش اتّصاف می‌دهد، و اخلاق پسندیده در او می‌نشاند... و درد طلب را در باطنش تازه می‌گرداند.
ب ـ امّا تجلی قهری نیز بر دو نوع است: یکی تجلی بطشی است که جاهلان کفره و مقلدان اهل شرک را از آن تجلی به درکات دوزخ می‌فرستد، و دیگری تجلی مکری است که مرتاضان طریقت ایشان را به‌همراه حکمای محقق ادیان ایشان به درکات می‌رساند، و دوزخ و اهل دوزخ را مظهر تجلی قهری ذات حق بدان.
۲. امّا *تجلی خاص* که نزدیک محققان طریقت و پیشوایان شریعت حبیب‌الله ـ علیه‌السّلام ـ آن را اعتبار تمام است در اطلاق اسم تجلی؛ و آن تجلی بی‌واسطه نیز بر دو نوع است: جمالی و جلالی.
الف ـ با تجلی جمالی، «لطیفهٔ انابیت» را حیات باقی می‌بخشد؛ و انس دل با حضرت صمدیت، ثمرهٔ این تجلی بود.
ب ـ با تجلی جلالی، «لطیفهٔ انابیت» را از اوساخ کدورات عالم فانی و آفاق و انفس پاک می‌گرداند؛ و هیبت حضرت الوهیّت در دل، ثمرهٔ این تجلی باشد.
بعد از مدّتی که در این تجلیات «لطیفهٔ انابیت» را تربیت داده باشد، و قوت تحمل «تجلی ذاتی» حاصل آمده به تجلی ذاتی مخصوصش گرداند، و «لطیفهٔ انابیت» او آیینهٔ «وجه الله» گردد. (همان، ص ۱۴۹)

امّا لطیفهٔ انابیت که شیخ بزرگوار از آن سخن می‌گوید، می‌تواند پس از خلوت و پرداختن به ذکر، در دل سالک حاصل شود. وی در این باره می‌گوید:

و سالکان در خلوت، اول [بار]، لوح دل خود را تیره بینند؛ چون تصرّف ذکر در وی پدید آید، آن نقوش که پیش از سلوک برلوح دل نقش شده بود، به برکت تصرّف ذکر محو بینند، و قائم مقام آن

نقوش برلوح دل، نقش «الله»مثبت یابند، چنان‌که به چشم ظاهر و باطن مشاهدهٔ آن توانند کرد.

بعد از آن، چندان ذکر بگویند که اثر سیاهی در خط «الله» نماند و از نور مجرّد مکتوب باشد. باز چندانی ذکر بگویند که آن لوح دل به یک بار آینهٔ نورانی شود و هیچ نقش بر وی نماند، و شایسته آن شود که لطیفهٔ انابیت را مشاهده کند؛ بعد از آن، آن لطیفهٔ انابیت که در آن آینه تجلی کرده، مظهر تجلی جمال و جلال حق گردد. (همان، ص ۹۶)

شیخ علاءالدوله در موردی دیگر، از چهار نوع تجلی یاد می‌کند:

ای فرزند! حق تعالی بر روندگان [راه حق] به چهار نوع تجلی کند: اول: تجلی صوری، که آثاری است؛ دوم: تجلی نوری، که افعالی است؛ سیم: تجلی معنوی، که صفاتی است؛ چهارم: تجلی ذوقی، که ذاتی است.

و خداوند متعال از همهٔ صور و انوار و معانی منزّه، و مصور آن صور، مُظهر آن انوار، و مبین آن معانی او است. از تجلی ذوقی [نوع چهارم] هیچ بیان نتوان کرد، جز آنکه صاحب آن حال بدان ملتذّ و فرحان باشد و من حیث‌الذّوق از وجود حق برخوردار. و ذوق در تجلیات صوری و نوری و معنوی دایر باشد؛ امّا تجلی ذوقی از صورت و نور معنوی منزه باشد. (همان، ص ۲۰۳)

در گفتار جنید دیده می‌شود که گفت: «لیس شیء فی‌الوجود سوی‌الله تعالی». باید گفت که هیچ چیز غیر از ذات و صفات حق وجود ندارد و این ذات و صفات به ذات حق قائم است؛ و مصدر افعال، خود حق است که اشیا از فعل او ظاهر می‌شود. پس هر چه موجود باشد، یا اثر فعل اوست، و یا فعلی است که از صفت او ظاهر و صادر شده، و یا صفت ذات حق است که عین ذات اوست و به ذات او قائم است، و یا ذات حق است که به خود قائم است و همهٔ اشیا قائم به ذات اوست.

پس هر شیء از هر جهت و من جمیع‌الوجوه خالی از او و مستغنی از غیر نیست؛ که اگر چنین نباشد، ذات حق است. اگر صفات را عین ذات حق درنظر می‌گیریم، از آن لحاظ است که هرگز ذات حق بدون آن صفات نبوده است، مانند

علم و قدرت؛ و اگر گفته شود صفات غیر ذات است، به اعتبار قائم‌بودن صفات برذات است، زیرا ذات بالضروره قدیم است؛ و اگر گفته شود صفات حق نه عین ذات و نه غیرذات است، به‌یقین مورد نظر او صفات کمالیهٔ حق است امّا کیفیت ثبوت آن از دیدگاه عقلا دور است، که: «**العجز عن درک‌الادراک، ادراک**».

علاءالدوله مردم دنیا را در سه مرتبه مرتب می‌کند:

گروهی در مرتبهٔ نفس هستند که از آنان به تعبیر اهل دنیا و پیروان حواس ظاهری نام می‌برد و آنها را اصحاب حجاب و منکر حق می‌شمارد.

گروهی در مرتبهٔ قلب‌اند که اهل این مرتبه از مقام نفسی ترقی کرده‌اند و عقل‌های ایشان صافی شده است. این گروه به آیات و نشانه‌های خداوندی استدلال می‌کنند؛ آیاتی که نتیجهٔ افعال و تصرّف ذات حق است، آنان را به مظاهر آفاق و انفس رهنمونی می‌کنند: «**سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی‌الْآفاقِ وَ فی اَنْفُسِهِمْ...**» (فصّلت/۵۳) و در نتیجهٔ تفکر، به معرفت صفات و اسمای حق می‌رسند، زیرا افعال از آثار صفات اویند و صفات و اسما، مصدر افعال هستند. لذا علم و قدرت و حکم حق را به چشم عقل و بدون شایبهٔ هوی و هوس مشاهده می‌کنند و سمع و بصر و کلام خدا را در عین انفس و آفاق این جهان باز می‌یابند که: «... حَتّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ ...» (فصّلت/۵۳). اینان به تجلیات اسما و صفات الهی بینا و صفاتشان در صفات حق محو شده است. نفس ناطقهٔ آنان با نور قلب مزکّی می‌شود؛ و آنان به اخلاق الهی متخلق و ذوالبصیرت هستند.

گروه سوّم در مرتبهٔ روح‌اند. اهل این مقام از مرتبهٔ تجلی صفات گذشته و به مرتبهٔ مشاهده رسیده‌اند. اینان از حجاب تجلیات اسما و صفات گذشته و از کثرت تعیّنات رسته‌اند. اینان خلق را آینهٔ حق می‌بینند: **من‌الخلق الی‌الحق**؛ و یا حق را در آینهٔ خلق مشاهده می‌کنند: **من‌الحق الی‌الحق**. بالاتر از این مقام، استهلاک در عین احدیّت ذات است. در این مقام، «**هُوَالْاَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظّاهِرُ وَالْباطِنُ...**»(حدید/۳) عیان است و وجه حق در کلیهٔ متعیّنات مشهود که: «... **اَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ...**» (بقره/۱۱۵)

پس هر که را این مرتبه باشد، حق تعالی او را از مراتب تعیّنات مجرد گرداند و از قید عقول برهاند و به کشف و شهود به آن احاطت برسد؛ و الّا در حجب

جلال بماند، چنان‌که امیرالمؤمنین علی(ع) فرمود: «**الحَقیقَةُ کَشْفُ سُبُحاتُ الْجَلالِ مِنْ غَیْرِ اشارَة.**»، زیرا اگر اشارهٔ حسی و یا عقلی در وقت تجلّی جمال مطلق بماند، عین تعیّن پیدا شود، و جمال عین جلال گردد و شهود نفس در احتجاب باشد. (سمنانی، ۱۳٦۲ : ٤۰-۳۳۹)

امّا معارف الهی نامتناهی است؛ یعنی تجلیات «آثاری» که این بیچاره او را «صوری» می‌گوید و تجلیات «افعالی» که آن را «نوری» می‌گوید و تجلیات «صفاتی» که آن را «معنوی» می‌گوید و تجلیات «ذاتی» که آن را «ذوقی» می‌گوید، نهایت ندارد تاحدی که در عناصر حق را تجلی است، چنان‌که نصّ بدان ناطق است: «**فَلَمّا آتاها نُودِیَ یا مُوسی؛ اِنّی ... اَنَا اللهُ لا الهَ الّا اَنَا...**» (طه/١٤-١١)

و همچنین در متولدات او را تجلی است؛ چنان‌که قرآن چنین از آن خبر می‌دهد: «**... مِنَ الشَّجَرَة اَنْ یا مُوسی اِنّی اناالله رَبُّ الْعالَمین.**» (قصص/۳۰) و مصطفی(ص) فرمود: «**رَأَیْتُ رَبّی فی اَحْسَنِ صُورة.**»

به عبارت دیگر، تجلیات صوری به ربوبیت، تجلیات نوری به رحیمیت، تجلیات معنوی به رحمانیت، و تجلیات ذوقی به الوهیت تعلق دارد. (سمنانی، ۱۳٦۲ : ۲-۲۷۱)

غرض آنکه حق را در هر صفتی چندین هزار تجلّی است (معنوی)؛ به قدر هر دقیقه‌ای از دقایق ملکوتی، که متصل است به دقایق جبروتی که منوط است به حقایق لاهوتی، بر هر شقیقهٔ ناسوتی تجلّی‌ای هست و حق تعالی از این مجموع [تجلی‌ها] مقدس و منزّه است.

> [همهٔ این تجلیات] جهت کمال معرفت بنده، برای او در صورت دقایق و رقایق و حقایق تجلی می‌کند. تا مرد [سالک] در تجلیات صوری و نوری است، باید که حق را از آنچه دیده منزه داند، و در تجلیات معنوی از آنچه دانسته، مقدس داند تا به تجلی ذوقی رسد. (همان، ص ۲۷۳)

اگرچه شرح و تفصیل هر یک از نورهای تجلی در این مقاله ناممکن است و خود رساله‌ای مستقل می‌طلبد، مهم‌ترین آنها یعنی تجلی نوری و رنگ‌های آن را که برای رهرو راه حق بسیار مهم است، نمی‌توان از نظر دور داشت.

شیخ علاءالدوله می‌فرماید: نور چیزی را گویند که او خود را بیند و داند، و همه اشیا را بیند و داند، و بدو اشیا را توان دید و [توان] دانست. و این نور مطلق، صفت خاص حق است.

و می‌افزاید: بدان که نور «ارادت»، ارضی و زمینی است و نور ولایت «مرادی» سماوی، و هر دو نور صفت حق است؛ چنان‌که در کلام مجید فرمود: «اَللّهُ نُورُالسَّموات وَالْاَرْضِ...» (نور/۳۵)

و نور ولایت را نمی‌توان دید مگر به نور ارادت؛ چون نور ولایت، صفت خاص او و نور ارادت صفت ذات اوست، چنان‌که فرمود: اَوْلیایی تَحْتَ قبابی لایَعْرِفُهُم غَیْری.

چون این معنی دانستی، بعد از این بدانی که به نسبت نور را در غیب انفس، برخفی و روح و سِرّ و دل و نفس اطلاق کنند؛ و در شهادت انفس بر نور باصره و قوای مدرکه اجرا کنند؛ و در غیب آفاق، بر ارواح ملک و جن و در شهادت آفاق، برآفتاب و ماه و ستارگان و چراغ و شمع اطلاق جایز دانند.

مقصود آن است که چون مرد سالک روی از غیب و شهادت آفاق بگرداند و از شهادت انفس نیز اعراض کند و روی به غیب انفس آورد، اوّل پرده‌ای که در نظر او آید، پرده‌ای مکدّر باشد، که پردهٔ غیب شیطان است؛ همچون آتش‌زنه‌ای، کلمهٔ لااله الّاالله را برسنگ دل زند و آتش خفی که در وی تعبیه است، به ظهور آید و در حرّاقهٔ نفس افتد و به هیزم وجود او را مددی کند تا مشتعل شود. آن پردهٔ مکدّر به کبودی نقل کند و هر چه آتش [لااله الّاالله] به قوت‌تر می‌شود، الوان صافی‌تر و دود کمتر می‌شود تا جایی که دود نماند و بوی‌های خوش به مشام رسد و الوان منور درنظر آید و مشاهدهٔ روحانی اتّفاق افتد... و بر مرید واجب است هر چه بیند، به حضرت شیخ (مراد، ولی) عرضه دارد تا او به تعبیر واقعات و تمییز مشاهدات به بیان اشاره کند. (همان، ص ۳۰۲)

نورهای معنوی رهرو

بعد از این چون وجود از لوث قاذورات معاصی به کل سوخته شد، و به‌سبب آتشِ ذکر، فنا حاصل آمد، نور نفس به ظهور آید؛ و پردهٔ کبود، خوش‌رنگ باشد.

بعد از آن. نور دل طلوع کند و پردهٔ او سرخ عقیق رنگ باشد؛ سالک را از دیدن آن نور، ذوقی عظیم به دل رسد و استقامتی در سلوک پدید آید.

بعد از آن، نور سبز پرتو اندازد و پردهٔ او سفید باشد؛ و در این مقام، «علم لدنّی» کشف‌شدن گیرد.

بعد از آن نور، روح انسی اشراق کند و پردهٔ او زرد و به‌غایت خوشایند بود؛ و از دیدن او، نفس ضعیف و دل قوی گردد.

بعد از آن، نور خفی که «روح‌القدس» اشارت به اوست، در تجلی آید و پردهٔ آن *سیاه* باشد، سیاهی آن به‌غایت صافی و عظیم باهیبت؛ گاه باشد که از دیدن این پردهٔ سیاه، سالک فانی شود و رعشه بر وجود او افتد.

مقصود آنکه آب حیات جاودانی در این ظلمات تعبیه است؛ هر که در پرتو نور مصطفی خود را جای داد و در ظلّ حمایت او گریخت، خضروار به منبع آب حیات که مطلع انوار صفات است، رسید و از کوثر عنایت، جام محبت درکشید و مستعد آن شد که ملک تعالی به صفت «جلال و جمال» بر وی تجلی کند، مرد باید که در این مقام به جواهری که در این ظلمات ودیعت است، التفات ننماید تا سکندرصفت از چشمهٔ آب حیات محروم نماند و به قدم صدق در این ظلمات می‌رود و دل را قوی دارد. و البته باید که به هیچ صور هایل و آوازهای سهمناک خایف نشود تا نور خفی از مکمن غیب به‌ظهور آید. بعد از آن، ترس به امن مبدل شود.

چون داد این مقام داده باشد، نور مطلق که صفت خاص حق است، منزّه از حلول و اتّحاد و مقدس از اتّصال و انفصال متجلی شود و پردهٔ او سبز باشد، و آن سبزی علامت حیات شجرهٔ وجود باشد.

چون این علامت‌ها را مرد سالک مشاهده کند، باید به‌کلّی متوجه حضرت عزت باشد و به‌هیچ چیز التفات نکند تا ذات مقدّس تجلی کند و او به مشاهدهٔ

جمال بی‌چون و چگونه، دیدهٔ رمدبستهٔ هجران را روشن کند. تجلی نور حق از جهات منزّه باشد و هیچ چیز بدو نماند.

نور خفی را تجلّی از بالای سر باشد، و در عالم شهادت هیچ نوری بدو نماند؛ و مرد سالک را در بدایت تجلی فانی گرداند.

نور روح از نور آفتاب عظیم‌تر باشد، و احیاناً از چپ و راست باشد.

نور سرّ به نور زهره ماند امّا از او لطیف‌تر و نورانی‌تر، و تجلی او در مواجهه باشد و خود را برچشم سالک زند، و در وجود وی شود، و سالک را فانی گرداند؛ و چون سالک از آن حال باز آید، علوم بسیار در باطن خود جمع بیند که هرگز نه خوانده و نه شنیده باشد.

و نور دل به ماه ماند در طور اوّل؛ و لکن نقطهٔ حقیقی که در آن ماه تعبیه است، دربرابر دل سالک به ظهور آید؛ و چون آن نور خود را بر چشم او زد، در همهٔ وجودش تصرّف کند و خود را برمثال آبی بیند، چنان‌که گوشت و پوست و جامه‌ای که در تن او باشد، هم از آن نور گشته باشد. [و این نور] در وقت تجلی خود را بر جانب چپ سالک زند و او را فانی کند و در دل او گم شود، و در این حال انوار غریب و احوالی عجیب برسالک طاری شود و نور نفس گرداگرد وجود سالک فرو گیرد. و آن نور به آبی ماند صافی، که آفتاب برآنجا افتاده باشد و از آنجا عکس بردیوار افتاده، [امّا] تجلی نور نفس را قوّت آفتاب نباشد. (سمنانی، ۱۳٦۲ : ۵-۳۰۲)

امّا آن‌گونه که مصطفی ـ صلوات‌الله ـ فرموده است: **اِنَّ بَیْنَ الله و بَیْنَ خَلْقه سَبْعینَ اَلْف حِجاب مِنْ نور و ظُلْمَة**، بر راه سالک هفتاد هزار حجاب از نور و ظلمت وجود دارد که بیانً آن در دفترها نگنجد امّا آنها را در هفت پرده منحصر گردانیدم. این نورها در مقابله با پرده‌هایی است که از آن به‌شرح زیر نام برده می‌شود.

پرده‌های راه کمال سالک رهرو

اوّل پردهٔ غیب شیطان است و پردهٔ آن مکدّر است و ده هزار حجاب در آن مقام رفع باید کرد.

دوم پردهٔ غیب نفس است و پردهٔ آن کبود است و ده هزار حجاب دیگر در آن مقام از پیش برمی‌باید داشت.

سوّم پردهٔ غیب دل است و پردهٔ آن سرخ‌رنگ عقیقی است و ده هزار حجاب در آن مقام خرق می‌باید کرد.

چهارم پردهٔ غیب سرّ است و رنگ آن سفید است عظیم رقیق، و ده هزار حجاب در آن رفع باید کرد.

پنجم پردهٔ روح است و رنگ این پرده به غایت دلفریب است و ده هزار حجاب دیگر باید درنوردید.

ششم پردهٔ غیب خفی است و رنگ آن صافی مهیب باشد و ده هزار حجاب دیگر در این مقام رفع باید کرد.

هفتم پردهٔ غیب‌الغیب است و رنگ آن سبز باشد و ده هزار حجاب دیگر در این مقام برباید داشت.

و مجموع این حجابی بود که چون به سالک تعلق دارد، او محجوب است بدین حجبات که از حق واقع شده است یا بین سالک و حق واقع شده است نه بدان معنی که حق محجوب است که هیچ چیز حق را حجاب نتواند بود.

پس از رفع این هفتاد هزار حجاب، حجاب کبریاء رسد؛ چنان‌که حضرت مصطفی(ص) می‌فرماید: **حِجابُهُ النّور لَأَحْرَقَتْ سُبُحات وَجهُهُ مَدَّ بَصَرَهَ.**

سالک چون به این مقام رسد، سر برآستانهٔ عجز باید نهاد. اگر نور جذبه از آن بر وجود او پرتو اندازد، او را مجذوب گرداند و به حضرتش واصل گرداند. فهوالمراد. والّا ملازم آستانهٔ صمدیت باید بود و سر برعتبهٔ عبودیت باید نهاد تا وقتی که به لطف و فضل، آن در بگشاید. (سمنانی، ۱۳٦۲ : ۳۱۱–۳۱۰)

در کتاب *العروة لاهل‌الخلوة* نیز بدین مسئله پرداخته و از تجلی و انواع آن سخن رانده شده است:

> بدان که خداوند را ـ جلّ جلاله ـ تجلیات است، بعضی صوری، و بعضی نوری و بعضی معنوی و چهارم ذوقی؛ و تجلیات او منحصر نیست، یعنی در شمار نمی‌آید، که هر یکی از این چند باشد برای مظاهر مستعده. (سمنانی، ۱۳٦۹ : ۹۳)

چنان‌که ملاحظه می‌شود، شیخ براین اعتقاد است که در عین بی‌شماری تجلیات ذات حق، استعداد پذیرش آن تجلی از ضروریات است و کسی که آن استعداد را نداشته باشد، از فیض بی‌بهره خواهد بود. شیخ در ادامهٔ سخن خویش حتی حدیث‌های **رَأَیْتُ رَبّی فی اَحْسَنِ صورة ـ انّی لَأَجدُ نَفَس الرَّحْمن مِنْ قِبَلِ الْیَمَن** ـ و نیز **لی مَعَ الله وقْتٌ لایَسَعُنی فیه مَلَکٌ مُقَرَّبٌ اَوْ نَبیٌّ مُرْسَلٌ** را بیان مشاهدهٔ تجلی ذات حق می‌داند و برای اثبات نظر خود، تجلیات چهارگانه را شرح می‌دهد:

> پس هر تجلی که به‌واسطهٔ فعل حق به بنده می‌رسد، آن را «صوری» گویند، همچنان‌که معلم طوطی، خود را در پشت آینه پنهان می‌کند، و او را نطق می‌آموزد، امّا طوطی به‌سبب دیدن خود در آینه از صدای عکس خود تقلید می‌کند به گمان آنکه عکس موجود در آینه سخن می‌گوید؛ و این عکس و آینه، حجاب بین معلم و طوطی است.
> ندایی که در طور سینا به موسی(ع) رسید، ندایی از حق تعالی بود؛ امّا نور و صورت درخت، حجاب موسی(ع) شده بود و وسیلهٔ شنیدن ندای حق شد. (همان، ص ۹٤)

امّا در تجلی نوری: تجلی صوری زمینه‌ساز تجلی نوری و ابتدای وصول بدان مرحله است، و تجلی نوری مخصوص متوسطان است که از راه پرتو صفات فعلی (صوری) حاصل می‌شود. و آن دو سمت دارد و دارای دو افق است: تا زمانی که در تجلی نوری است، در افق بدایت است و چون از مرحلهٔ تجلی نوری به معنوی رسید، در افق نهایت مرتبهٔ متوسط است و آخر این مرحله به تجلی ذوقی منتهی می‌شود و این تجلی بر سالک حیرت محموده می‌بخشد و از غلط و شطح و طامات خالی است.

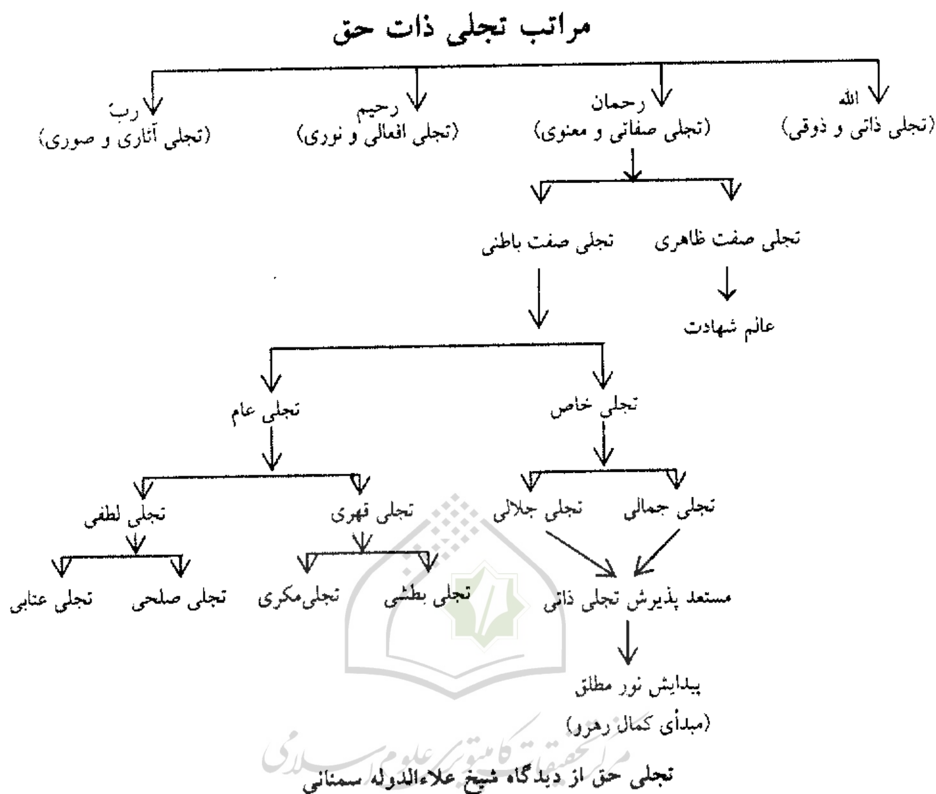
پس تجلی صوری مخصوص تربیت مبتدیان است و تجلی نوری مخصوص متوسطان و تجلی معنوی و ذوقی مخصوص منتهیان است امّا تجلی معنوی با یک افق به متوسط و با افق دیگر به منتهی مربوط می‌شود. لیکن تجلی ذوقی مقام تکمیل است و بالاتر از آن در مراتب شهادت مرتبه‌ای نیست.(سمنانی، ۱۳٦۹ : ۱۲۹)

اگرچه ذات حق تعالی مبرا و معرّی از صفات و ذات وی از ازل تا به ابد یگانه است زیرا ذات مستلزم یگانگی است، لذا اسم ذات را به‌جز ذات حق به‌غیر

حق نمی‌توان گفت مگر از روی مجاز. امّا چنان‌که در برگ‌های آغازین گفتیم، ذات حق دارای دو تجلی ظاهری و باطنی است و صفت باطنی نیز دارای دو نوع: خاص و عام بود؛ و تجلی عام نیز دو قسم: لطفی و قهری را شامل می‌شد و آن نیز خود به تجلی بطشی و مکری تقسیم می‌شد و تجلی خاص نیز به تجلی جمالی و جلالی تقسیم می‌شد. نمی‌توان عالم ملک و شهادت را از فیض تجلی او دور دید؛ زیرا اگرچه صفات حق تعالی ورای ذات اوست و او احدی‌الذّات و واحدی‌الصفات است و با وجود خلایق فرد است و قایم به ذات است، امّا فیض تجلی او وجودبخش و هستی‌بخش همهٔ ممکنات است، لذا مراتب تجلیات ذاتی حق را «تجلی آحادی» و مرتبهٔ تجلیات صفاتی ذاتی را «عشراتی» و تجلی صفات فعلی حق را «تجلی مأتی» و تجلیات افعالی حق را «تجلی الوفی» گویند که همهٔ آفرینش و خلقت نمی‌تواند بدون فیض این تجلی‌های چهارگانه موجود باشد.(٤) (سمنانی، ۱۳٦۹ : ۲٤٤)

حاصل این مجموعه این است که:

با آنکه شیخ علاءالدوله طریقهٔ محی‌الدین عربی را در توحید نمی‌پسندید (سمنانی، ۱۳٦۲ : ۳۳۷)، با توجه به نظرهای وی در تجلی و جدولی که بدین منظور فراهم شده است و در پی می‌آید، می‌توان گفت که بیشتر افکار و عقاید وی تحت تأثیر محی‌الدین ابن‌عربی بوده و در واقع سخنانش همان است که شیخ بزرگوار و تدوین‌کنندهٔ اصول و عقاید عرفانی ـ ابن‌عربی ـ در *فتوحات‌المکیه* و یا *فصوص‌الحکم* عنوان کرده و پس از وی هر چه گفته یا نوشته شده، همان بوده که او بدان عنایت کرده است. **والفضل للمتقدّم**



تجلی حق از دیدگاه شیخ علاءالدوله سمنانی

جنید گفت: لایصل‌العبد الی‌النّهایات الّا بتصحیح‌البدایات. (سمنانی، ۱۳۶۲ : ۲۷۳)

تجلی حسن

در ازل پرتو حسنت ز تجلّـــی دم زد   عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
جلوه‌ای کرد رخت، دید ملک عشق نداشت   عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
عقل می‌خواست کز آن شعله چراغ افروزد   برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد
مدعی خواست که آید به تماشاگه راز   دست غیب آمد و برسینهٔ نامحـرم زد
دیگران قرعهٔ قسمت همه برعیش زدند   دل غمدیدهٔ ما بود که هم بر غــم زد
جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت   دست در حلقهٔ آن زلف خم اندر خم زد
«حافظ» آن روز طرب‌نامهٔ عشق تـو نوشـت
کــه قلــم بــر ســر اسـباب دل خـرّم زد

پی‌نوشت‌ها

۱. اگرچه فلوطین از این تنزل مراتب حضرت حق در *نه‌گانه‌ها* بسیار سخن گفته است و هر چه درین مورد بحث شود، فضل تقدم با اوست، مقصود آن نیست که نظر او به‌صورت مشروح مورد مداقه قرار گیرد. (← فلوطین، ۱۳٦٦ : ج ۲، ص ٦٥۹، انشاد پنجم، رسالهٔ چهارم)

۲. حق ـ عزّ اسمه ـ از هر نوعی از انواع طاعتی که ما را فرموده است، نوری تعبیه کرده است؛ و در آن نور، سرّی ودیعت نهاده، که از آن نور سرّ معرفت او ـ جل جلاله ـ حاصل خواهد شد، و سر ایجاد خلق که «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلّا لِیَعْبُدُونِ.» (ذاریات، ٥٦)؛ و به اتفاق مفسران، معنی «لیعبدون»، «لیعرفون» است.

و آدمی را این معرفت جز علی سبیل‌التدریج حاصل نیاید. پس حکمت چنان تقاضا کرد که اوّل بر جوارح ظاهر او نوعی از انواع طاعت فرض فرماید تا او چون ظاهر خود به حلیت آن طاعت متجلی گرداند، حق تعالی باطن او را به زینت آن نور «سر معرفت» که در ضمن آن طاعت مودّع است، مزین گرداند و «لطیفهٔ انابیت» او را بر سرّی که در درج آن نور درج است، اطلاع دهد و در صدف آن سرّ، درّ معرفت حق ـ عزّ اسمه ـ مشاهده کند(سمنانی، ۱۳٦۲: ۸٤).

به‌نظر می‌رسد که لطیفهٔ انابیت، همان نور شناخت و سر معرفت است که هر چه بیشتر باشد، شناخت ذات حق بیشتر خواهد بود و این معرفت در افراد به نسبت ظرفیت علمی آنان است؛ زیرا شناخت، بی‌علم حاصل نشود.

۳. لطیفهٔ انابیت عبارت است از اجتماع حقایق و انواری که قائم به دقایق جبروتی است، یعنی انوار تجلیات صفات خداوندی، و آن دقایق را که عبارت از عالم ملکوت است «امریّات» می‌گویند؛ زیرا هرچه در عالم ناسوت هست، قیامش به آن است. (سمنانی، ۱۳٦۹ : ۲۳۱)

٤. در تجلی ذاتی حق، تجلی خود بر خویش است که در فلسفهٔ فلوطین از این مرتبه با نام «احد» یاد شده است که شاید از آن با واژهٔ «حضرانی» یاد کرد.

و تجلی صفات ذات یعنی حضور ممکنات در حضور ذات حق که به آن عشراتی گفته‌اند و فلوطین از آن مرحله به‌نام «واحد» یاد می‌کند.

و تجلی صفات فعلی همان مرحلهٔ پیدایی و خلق عقل اوّل است که خلقت از آن ناشی می‌شود که در عین واحدبودن کثیر است؛ و تجلی افعالی حق، عالم کثرت صادر از عقل را شامل می‌شود. (← سجادی، ۱۳٥۰ : ذیل واژهٔ تجلّی)

کتابنامه

حافظ، شمس‌الدین محمّد. بی‌تا. *دیوان اشعار*. به‌کوشش قزوینی و غنی. زوار.

سجادی، دکتر سیدجعفر. ۱۳٥۰. *فرهنگ لغات و اصطلاحات عرفانی*. طهوری.

سمنانی، علاءالدوله. ۱۳۶۲. *مصنفات*. به‌کوشش مایل هروی. مولی.
ـــــــــــــــــ . ۱۳۶۶. *چهل مجلس*. به‌کوشش مایل هروی. ادیب.
ـــــــــــــــــ . ۱۳۶۹. *العروة لاهل الخلوة*. به‌کوشش مایل هروی. علمی و فرهنگی.
عراقی، فخرالدین ابراهیم. ۱۳۳۸. *دیوان*. به‌کوشش سعید نفیسی. سنایی.
فلوطین. ۱۳۶۶. *تاسوعات (نه‌گانه‌ها)*. ترجمهٔ محمدحسن لطفی. خوارزمی.
کاشانی، عبدالرزاق. ۱۳۷۰. *اصطلاحات الصوفیه*. به‌کوشش ابراهیم جعفر. بیدار.
هجویری، علی‌بن‌عثمان. ۱۳۸۳. *کشف المحجوب*. به‌کوشش دکتر محمود عابدی. سروش.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی